Novas Tendências do Indigenismo Brasileiro *

ROQUE DE BARROS LARAIA

Desde o início da história das relações entre índios e brancos no Brasil pode-se identificar a existência de uma preocupação com a integração das populações indígenas. O conceito de integração, entretanto, tem a propriedade de apresentar inúmeros significados, dependendo da época e do usuário. No século XVI, significava a redenção dos índios através da fé, que em outras palavras significava a destruição das crenças tribais e sua substituição pelas doutrinas alienígenas. Apesar das mudanças ocorridas no comportamento das missões, nestes últimos séculos, ainda é possível encontrar missionários que utilizam o conceito de integração com o mesmo valor semântico do século XVI.

Com a criação do Serviço de Proteção aos Índios, em 1910, surgiu o ideal de "incorporação do índio à comunidade nacional". Inicialmente, as tentativas eram de transformar os índios em lavradores, atitude esta facilmente aceitável para uma mentalidade positivista que acreditava bastar remover os obstáculos, colocados pela exploração a que o índio vinha sendo submetido, para que continuasse inexoravelmente o processo evolucionista que o levaria a um estágio superior (Ribeiro, 1962:133). A esta fase seguem-se outras como a desenvolvida na gestão de Gama Malcher que procurava o desenvolvimento do índio através da educação. A partir da década de 60, principalmente com o advento da Fundação Nacional do Índio, em 1967, surgem as repetidas tentativas de integrar o índio através do trabalho. O fracasso desta orientação pode ser

* Comunicação apresentada no Simpósio "Anthropology and Social Policy in Brazil", realizado no XI International Congress of Anthropological and Ethonological Sciences, em Quebec, 1983.

explicado pela divergência existente entre a noção de trabalho indígena e a do órgão protecionista que, entre outras coisas, considerava como ilegítimo qualquer tipo de trabalho de subsistência. Na década de 70, a ideologia desenvolvimentista pasou a considerar o índio como um obstáculo ao desenvolvimento nacional, que deveria ser removido com a maior brevidade possível. Os métodos radicais preconizados por Von Ihering, no início do século, não eram mais adequados e foram substituídos por tentativas, baseadas em procedimentos mágicos ,de integrar determinados grupos em um exíguo espaço de tempo. No final da década, a FUNAI, pressionada pelo Ministério do Interior buscar a integração através de um processo institucional: o decreto de Emancipação. As reações provicadas por esse projeto de decreto resultaram no seu arquivamento, sem que isto significasse, por parte de alguns setores da FUNAI, a desistência total de seus objetivos. Assim é que a década de 80 se inicia com uma nova forma de "emancipação", através de um documento capaz de negar a uma parcela considerável da população indígena a sua própria identidade étnica: os critérios de indianidade. Este documento que se justificava através de uma linguagem pseudo-científica, utilizando-se de idéias vigentes no final do século XIX, encontrou uma forte reação por parte da comunidade científica e foi, também, oficialmente arquivado. Oficiosamente, porém, tem sido utilizado por técnicos da FUNAI para negar a condição de índio aos membros de determinados grupos, como aconteceu recentemente com os Tupiniquim.

Desta forma, o conceito de integração tem sido amplamente discutido e, principalmente, manipulado por aqueles que por caminhos diferentes, e até mesmo antagônicos, tem qualquer tipo de interesse relacionado com o destino de nossas populações indígenas. Para alguns, integração significa uma forma de agressão etnocêntrica contra pequenos grupos humanos. Para outros, representa uma fórmula mágica capaz de resolver os problemas resultantes da existência, em um mesmo território regional, de sistemas culturais conflitantes. Para terceiros, expressa uma alternativa à assimilação ou à extinção, em função da aparente inviabilidade da continuação de uma existência isolada, como sociedade tribal, ou da evolução para um tipo qualquer de micro-nação dotada de uma autonomia política e econômica.

Sem abandonar esta temática, o indigenismo brasileiro encontra-se diante de novas tendências que somente podem ser entendidas quando relembramos dois fatos importantes ocorridos na dé-

cada de 70. O primeiro foi a instalação das Assembléias dos Chefes Indígenas. O segundo foi a mobilização contra o Decreto da Emancipação que o Governo pretendeu aprovar em 1978. Houve uma pronta reação por parte da comunidade antropológica que conseguiu, pela primeira vez desde o início do século, mobilizar a opinião pública em favor da causa indígena. É verdade que dessa vez os antropólogos não estavam sós. Bastante significativa foi a ação do CIMI, Conselho Indigenista Missionário. E o aparecimento simultâneo das associações leigas de apoio à causa indigenista, como as ANAÍ e as Pró-Índio. A ação conjunta desses segmentos da sociedade nacional obteve, conforme foi dito acima, o êxito que consistiu no arquivamento do projeto. Êxito que foi obtido apesar das dificuldades decorrentes de manipulações semânticas que colocavam a comunidade antropológica em uma situação bastante incômoda. No momento em que as mulheres lutavam por sua emancipação, a classe operária reivindicava a autonomia de seus sindicatos e a própria sociedade civil buscava ocupar novos espaços politivos, parecia realmente muito estranho que um grupo de cientistas sociais se reunissem a uma minúscula parcela de nossa sociedade para lutar contra a emancipação dos índios. Foi possível, contudo, demonstrar que um ato oficial que se escondia através de um discurso generoso poderia representar, na verdade, a entrega dos índios "a forças infinitamente mais poderosas que lhes arrebatariam em curto prazo as suas terras e os transformariam em mãos de obras baratas". Os protestos foram ouvidos e o Estado arquivou o projeto.

A primeira Assembléia de Chefes Indígenas foi realizada em abril de 1974, em Diamantino, Mato Grosso. Seguiram-se as de Cururu, Meruri e muitas outras. A importância destas reuniões consistiu no fato de que, pela primeira vez, líderes indígenas de grupos diferentes elevaram as suas vozes para analisarem a situação da comunidade indígena e reivindicaram medidas capazes de assegurarem a continuidade da vida tribal. A importância desses movimentos consistiu, também, em propiciar o aparecimento de uma nova liderança indígena capaz de mediar, sem a necessidade dos intermediários tradicionais (missionários, antropólogos, etc.), as relações entre as suas sociedades e a nacional.

A reação inicial a essas Assembléias foram afirmações primárias de que não passavam de eventos forjados pelo CIMI, nos quais os índios eram simples marionetes. Tal afirmação é uma supervalorização do papel do organismo missionário. A participação real do CIMI foi a de possibilitar o aparecimento de canais de comunica-

ção entre os diferentes representantes indígenas e entre os mesmos e as comunidades nacionais. Por outro lado, não é possível ignorar o fato de que verdadeiros líderes não são criados artificialmente. São o produto de um determinado momento histórico. E este momento começou a surgir quando, a exemplo do que ocorrera nos Estados Unidos muito tempo antes, as comunidades tribais passaram a preferir como chefes aqueles que são capazes de entender o mundo dos brancos. Entre os Surui, grupo Tupi do sudeste do Pará, por exemplo, o rígido sistema de chefia hereditária foi deixado de lado para que Amaxu se tornasse o chefe. A sua aptidão para negociar com os brancos tinha sido demonstrada nos momentos delicados em que o grupo foi envolvido por uma guerra entre soldados e guerrilheiros.

Desses novos líderes não se esperam movimentos de revitalização como a dança dos Espíritos. Nem tão pouco movimentos messiânicos, como os dos Timbira, que pretendiam transformar os índios em brancos e os brancos em índios. Nem mesmo que liderem os seus povos, como os antigos xamãs Tupi, em árduas peregrinações em busca da Terra sem Males. Pelo contrário, o que se exige é a capacidade de dialogar com os brancos e com as armas destes (trocando o maracá pelo gravador, por exemplo) lutar pelas reivindicações tribais.

Por isto é que as Assembléias dos Chefes Indígenas devem ser consideradas como um marco na história do indigenismo brasileiro, ao invés de serem miopemente consideradas como atividades subversivas nativas.

Além disso, as Assembléias são uma demonstração da capacidade de auto-gestão indígena. Para se gerirem é necessário ter a capacidade de elaborar diagnósticos. Ninguém pode planejar o futuro de qualquer empreendimento se não for capaz de identificar os problemas que afligem o mesmo no presente. Esta capacidade pode ser testada quando analisamos o conteúdo de uma das Assembléias, escolhidas arbitrariamente entre tantas outras: a décima realizada em agosto de 1977 na aldeia Tapirapé.

Não ocorreu nenhum caso de que qualquer orador, entre os trinta discursos proferidos, deixasse de considerar como o principal problema do grupo, e dos índios em geral, a questão da defesa das terras. Assim, a reivindicação maior é a demarcação das mesmas. Sabem os índios, como todos nós, que este é o ponto crucial da questão.

Mas como falar em defesa das terras indígenas já constiui um lugar comum em toda a ação indigenista, preferimos relatar outros temas que foram discutidos na 10.ª Assembléia: Tsuedsi, representante Xavante, preocupou-se com o paternalismo branco e a sua aceitação pelos índios: "É com o trabalho que a gente se defende, disse ele. Onde não há trabalho não há força". A impunidade dos assassinos de índios perturbava os Bororo presentes. Outros oradores referiram-se ao direito das práticas religiosas tradicionais; enquanto alguns reclamavam da depredação das matas pela ação predadora do homem branco. E, finalmente, ocorreram manifestações de solidariedade e de orgulho pelas suas etnias, a partir da apropriação por parte dos participantes da categoria índio que o branco criou. Mas ao contrário da estereotipia negativa que o branco lhe emprestou, esta categoria passa a significar o denominador comum entre todas as nações aborígenes, como demonstrou Xangrê, representante Kaingang: "Quando eu tou fora dos índios, longe, não tinha alegria, não tinha parada para mim, eu não estou em casa. Mas onde tiver aldeia de índios, nem que eu não conheça a língua... mesmo assim nós somos irmãos, nós somos o mesmo sangue".

A intenção ao apresentar estes poucos exemplos foi a de mostrar que os participantes das Assembléias são perfeitamente conscientes de seus problemas, numa demonstração evidente aptos para guiá-las através de seus próprios caminhos.

Após estas considerações sobre os dois eventos importantes da década de 70, podemos chegar até os anos 80 que se iniciaram com a convicção por parte da comunidade antropológica de que somente com o apoio das instituições jurídicas será possível defender o interesse das comunidades indígenas. Foi exatamente nesse período que Mário Juruna cresceu em notoriedade ao recorrer ao Supremo Tribunal Federal e obter ganho de causa contra a decisão da FUNAI que o proibiu de participar do IV Tribunal Russell, na Holanda.

Um evento importante para o estabelecimento de uma nova estratégia de ação indigenista foi a reunião "O Índio Perante o Direito", organizada pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Santa Catarina e pela Cultural Survival, que reuniu em outubro de 1980, em Florianópolis, vinte e seis antropólogos, dez advogados, além de observadores da FUNAI e de algumas comunidades indígenas. Deste encontro resultou a publicação de um volume em que o problema indígena é tratado mediante uma abordagem interdisciplinar entre o Direito e a Antropologia.

É verdade que quatro décadas antes da reunião de Florianópolis, a posição do índio perante o direito mereceu a atenção de um renomado jurista brasileiro, Rodrigo Otávio, que publicou OS SELVAGENS AMERICANOS PERANTE O DIREITO (Brasiliana, vol. 254, Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1946). No ano seguinte, em 1947, o Conselho Nacional de Proteção aos Índios publicou as "Coletâneas de lei, atos e memoriais referentes aos indígenas brasileiros compilados pelo oficial administrativo Humberto de Oliveira". E se recuarmos até 1913, verificaremos que na discussão do Código Civil, na Câmara Federal, vários oradores ocuparam a tribuna para discutir a questão indígena perante o direito. Assim, é necessário reconhecer que esta preocupação não é um fato novo que só vem ocorrer na década de 80. Novas são algumas características especiais que surgem nas discussões recentes.

O que nos parece novo, nos esforços atuais, é a tentativa de uma melhor compreensão dos recursos jurídicos para a formulação de uma nova estratégia de ação indigenista. Não é mais possível nos contentarmos apenas com as manifestações de protestos contra atos praticados em detrimentos do interesses indígenas. Estes protestos nem sempre têm resultados práticos e, geralmente, são rapidamente esquecidos. O que é importante é estudar a possibilidade da utilização de instrumentos legais capazes de tornarem nulos os atos danosos, como o recurso que foi utilizado contra a invasão das terras Pataxó. E neste sentido, as lideranças indígenas, pouco a pouco, vão constatando que não resta outro caminho para a defesa de seus legítimos interesses, que a utilização desses recursos.

Nesta nova etapa da história do indigenismo, velhos temas são reexaminados sob um novo prisma. Concluiremos este trabalho relacionando alguns destes temas que estão sendo abordados interdisciplinarmente.

O primeiro deles refere-se à questão do acesso à cidadania nacional por parte dos índios. De fato, este acesso sempre esteve aberto para indivíduos indígenas, desde que não existe na legislação brasileira nenhum mecanismo de "apartheid". Para Pedro Agostinho (1982), a integração referida no Estatuto do Índio deve significar o pleno exercício dos direitos civis sem a perda da condição de índio. Integração passa a merecer aqui não apenas um tratamento sociológico mas também jurídico. Um exemplo extremo desta situação é o de Mário Juruna, que hoje desfruta dos mais altos privilégios do direito civil, sem deixar de ser índio e nem mesmo ter-se transformado em "aculturado exótico". O seu diploma de parla-

mentar não significa um ato de emancipação, pois esta somente é possível, conforme a legislação vigente, através da manifestação expressa da vontade do interessado, o que não ocorreu. E nem era necessário ocorrer, pois a lei não exige a opção por uma de suas duas identidades.

A discussão da cidadania, contudo, não pode ser desvinculada de uma revisão do conceito de incapacidade relativa e do próprio instituto da tutela oficial. Ambos os conceitos têm sido mais freqüentemente utilizados para cercear a liberdade dos indígenas do que para proteger os seus interesses. Vários autores têm demonstrado que não existe uma incompatibilidade entre estes instrumentos legais e uma maior autonomia por parte das comunidades indígenas. As críticas referem-se à interpretação rígida que a FUNAI tem dado a estes instrumentos. A autonomia que os índios reivindicam aabrange desde o direito de representatividade até a simples locomoção, como expressou um índio do Sul, rclamando do fato de que o Chefe do Posto Indígena impede os índios de sairem da aldeia sem autorização. Para mudar de aldeia é necessário um guia de transferência e mesmo para passear exige-se uma "Portaria". Enfim, um regime análogo ao vigente na África do Sul. Tal procedimento é uma conseqüência da generalização das normas da FUNAI. Medidas que podem ser úteis para proteger um grupo isolado, nos primeiros momentos do contato, são inúteis e mesmo ridículas no caso de Kaingang e Xokleng.

Um sub-produto da discussão sobre cidadania é, sem dúvida, a necessidade de uma exaustiva análise da extensão da imputabilidade penal do índio que optou por uma vida urbana.

Outro tema importante é o do relacionamento que deve existir entre as sociedades indígenas e o Estado brasileiro. Apesar dos malabarismos verbais daqueles que estão interessados em esconder o sol com uma peneira, as sociedades indígenas são, de fato, pequenas nações. A existência das mesmas, contudo, não significa nenhum tipo de ameaça à soberania nacional. No mundo moderno, elas dependem das garantias que o Estado pode lhes assegurar. Por isto, Roberto Cardoso de Oliveira (1979) sugeriu que o ideal seria se pudéssemos ler a sigla FUNAI como a Fundação das Nacionalidades Indígenas. Quando tal leitura for possível, o colonialismo interno estará substituído por uma diplomacia interna. Tal posicionamento encontra respaldo na admissão, cada vez maior, da existência de fato de um Estado plurinacional muito mais real do que

a representação ainda corrente da existência problemática de um Estado monolítico.

Neste ponto volta-se inevitavelmente para a questão da terra indígena. Esta não pode mais ser tratada apenas como uma gleba imobiliária, mas sim como o território inalienável de um povo, porque muito mais do que um habitat ecológico, trata-se do palco de uma experiência histórica e cultural única. Para seus ocupantes reveste-se de um caráter sagrado que o torna insubstituível. Dentro deste ponto, pode-se discutir muitas questões subsidiárias e, entre elas, destacamos a natureza do usufruto por parte dos índios dos recursos naturais de seu território. Este é um tema importante porque, freqüentemente, os índios têm sido removidos de seus territórios para facilitar o acesso do homem branco aos recursos naturais ali existentes.

Exemplos como estes mostram que a Antropologia e o Direito têm um vasto espaço de cooperação no que se refere a uma ação indigenista. E mais uma vez, temos certeza, o conceito de integração poderá assumir outros significados e esperamos que, como um fruto deste esforço interdisciplinar, possa surgir um conceito novo, mais pertinente à realidade dos interesses das comunidades indígenas.

BIBLIOGRAFIA

AGOSTINHO, Pedro. "Incapacidade Civil relativa à Tutela de Indios" In *O Índio Perante o Direito,* Silvio Coelho dos Santos (org.). Florianópolis: Editora da UFSC, 1982.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Teses sobre o Indigenismo Brasileiro, *Anuário Antropológico 79.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1981.

LARAIA, Roque de Barros. Integração e Utopia, *Revista de Cultura Vozes,* n.º 3, ano 70, Petrópolis, 1976.

RIBEIRO, Darcy. *A Politica Indigenista Brasileira.* Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura, 1962.